

Poppe, Andrzej

Uwagi o najstarszych dziejach kościoła na Rusi : cz. 1 : Początki metropolii i sprawa archikatedry

Przegląd Historyczny 55/3, 369-391

1964

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

ANDRZEJ POPPE

Uwagi o najstarszych dziejach kościoła na Rusi

CZ. I. POCZĄTKI METROPOLII I SPRAWA ARCHIKATEDRY*

Losy kościoła na Rusi od zarania jego istnienia stanowią istotny komponent dziejów państwa staroruskiego. Zwrot dokonany u schyłku X w. i jego różnorodne konsekwencje krystalizujące się w XI stuleciu wciąż są przedmiotem zainteresowania. Obok nurtu badawczego z uporem drążącego niewiadomą przeszłość przy pomocy tekstów źródłowych wymagających nielada sprawności warsztatu badawczego toczy się nurt inny niosący opinie zaprawione jakże często orientacją konfesjonalną, kompleksami i uprzedzeniami czerpiącymi podniecie w prądach politycznych i umysłowych własnej epoki. Z czasem ten drugi nurt staje się wdzięcznym tematem dla historyków historiografii. Dyskusja merytoryczna powinna jednak koncentrować się przede wszystkim wokół będących do dyspozycji źródeł.

1. W roku 1954 mimo istnienia pokaźnego przecież dorobku zasadnie twierdził Henri Grégoire, że nie ma zagadnienia tak niejasnego, zaciemnionego ponadto przez stronicze i aprioryczne sądy, jak początki kościoła ruskiego¹. Opinię tę można dziś uzupełnić bardziej optymistycznym akcentem dzięki wysiłkowi Ludolfa Müllera, który wniósł przejrzystość i porządek do badanej problematyki. Praca Müllera skupia się wokół dwóch spraw — statutu hierarchii oraz pozycji prawnej kościoła staroruskiego przed 1039 r. Zwarty, krytyczny przegląd prób rozwiązywania problemu autor ujął w ośmiu podrozdziałach trafnie charakteryzując w tytułach istotę każdego poglądu na początki organizacji kościelnej na Rusi przed 1039 r., w którym to dwa niezależne źródła: Powieść Doroczna i dokument synodalny patriarchy konstantynopolińskiego, Aleksego Studyty, dowodnie potwierdzają istnienie metropolii na Rusi i jej zależność jurysdykcyjną od kościoła bizantyńskiego². Poprzedni

* Punktem wyjścia niniejszych rozważań stała się praca L. Müllera, *Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039*, Köln — Braunsfeld 1959, s. 84.

¹ H. Grégoire, P. Orgels, *La chronologie des patriarches de Constantinople et la question romaine à la fin du X^e siècle*, „Byzantion” t. XXIV, 1954, s. 169.

² L. Müller nie podaje daty tego aktu podpisanego m.in. przez metropolitę Rusi Theopempta. H. A m m a n, *Die ostslawische Kirche im jurisdiktionellen Verband der byzantinischen Grosskirche*, Würzburg 1955, s. 46, błędnie datuje na rok 1040. Tymczasem dokument datowany jest wrześnieńmiem indykcją 8, r. 6548; por. V. Grumel, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople* t. I, fasc. 2, *Les Regestes de 715 à 1043*, Kadiköy—Istanbul 1936, nr 846. We wrześniu 1039 r. był więc Theopempt oboony w Konstantynopolu i w tymże roku konsekrował cerkiew Dziesięcinną. Poświęcenie to, podobnie jak i pierwsze z 996 r., miało miejsce najpewniej również 12 maja, tę jedną datę zachowały synaksariony XIII—XIV w. Por. N. Nikolskij, *Matieriaty dla powremiennogo spiska russkich pisatielej i ich socziniemij* (X—XI ww.), S. Petersburg 1906, s. 41—43. Na zachowanie pieczęci metropolity Rusi Theopempta wskazał ostatnio V. Laurent („Byzantinische Zeitschrift” t. LIII, 1960, z. 2, s. 401) nie podając niestety miejsca jej znalezienia i przechowywania.

50-letni okres istnienia organizacji kościelnej na Rusi ujmuje się w czterech odmiennych interpretacjach, określających jej proveniencję jako 1) bizantyńską, 2) bułgarską, 3) rzymską, 4) autonomiczną. Cztery inne rozwiązania noszą bardziej pośredni charakter. Tezy o roli diecezji tmutarakańskiej i chersońskiej, wchodzących przecież w skład patriarchatu konstantynopolitańskiego, mogą w zależności od kierunku interpretacji być uznane za warianty tezy bizantyńskiej i autonomicznej. Pogląd o misyjnej działalności biskupów bez sprecyzowanego stanowiska prawnego na zewnątrz jest właściwie wyrazem ewolucji tezy rzymskiej w obliczu trudnych do zakwestionowania świadectw. Wreszcie pogląd o pierwotnej siedzibie metropolii ruskiej w Perejesławiu stanowi tylko wewnętrzny wariant tezy bizantyńskiej.

Praca Müllera, ujawniając skrupulatnie, punkt po punkcie ułomność poszczególnych tez, jeszcze raz wykazała, że najmocniej wsparty o źródła i konsekwentnie zgodny z całokształtem ówczesnych zdarzeń politycznych, a szczególnie stosunków rusko-bizantyńskich jest pogląd, że kościół na Rusi od samego początku pozostawał w zależności jurysdykcyjnej od kościoła bizantyńskiego. Opinia ta nie od dziś wypowiedziana w literaturze zyskała tym razem najpełniejszą dokumentację. U podstaw jej legły poddane wnikliwej analizie „Notitiae episcopatum” wymienające prowincje kościelne w kolejności ich założenia, gdzie Ruś zajmuje miejsce przed metropoliami Alanii i Pompeiopolis erygowanymi przed 997 r. dopełnia ją „Traktat o przeniesieniach” notujący przeniesienie na ziemie ruskie przed 997 r. metropolity Sebasty Theofilakta, pierwszego najpewniej sternika kościoła staroruskiego. Świadectwo Yahyi, związek Włodzimierza I z purpurową księżniczką, program warsztatowy i ideowy staroruskiego budownictwa sakralnego, zabytki numizmatyczne i sfragistyczne taki kierunek orientacji kościelnej Rusi całkowicie potwierdzają. W odróżnieniu od prac V. Laurenta i E. Honigmanna, opartych głównie na źródłach bizantyńskich³, L. Müller należytą uwagę udzielił również źródłom ruskim, szczególnie zaś tym, na których oparli swoje wnioski przeciwnicy tezy bizantyńskiej. W drugim, zasadniczym rozdziale swojej pracy, badacz ten z powodzeniem wykazał kruchość trzech ich głównych argumentów, które można streścić następująco: 1) przyczyną niekanonizowania Włodzimierza I w dobie przedmognolskiej była zachowana wśród hierarchów greckich pamięć o antybizantyńskiej polityce kościelnej tego władcy, odzwierciedlona w legendzie korsuńskiej; 2) milczenie źródeł ruskich (Powieści Dorocznej) o organizacji kościoła na Rusi przed 1039 r. było skutkiem późniejszej tendencji pomijania niewygodnych dla greckiej hierarchii faktów; 3) przekaz latopisarski 1037 r. jest świadectwem erekcji metropolii na Rusi.

Nie powtarzając, poza niezbędnymi elementami, argumentacji L. Müllera, można uzupełnić ją dalszymi spostrzeżeniami.

³ V. Laurent, *Aux origines de l'Eglise Russe. L'établissement de la hiérarchie byzantine*, „Echos d'Orient” t. XXXVIII, 1939, s. 279—295; E. Honigmann, *Studies in Slavic Church History*, „Byzantion”, Americ. ser. III, t. XVII, 1944—1945, s. 128—182. Praca L. Müllera zyskała sobie pozytywną ocenę w licznych recenzjach. Por. P. Devos w „Analecta Bollandiana” t. LXXVII, 1959, s. 492—4; H. F. Schmidt w „Zeitschrift f. Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte” t. LXXVII, 1960, s. 478; I. Smolitsch w „Zeitschrift f. Slaw. Phil.” t. XXX, 1962, z. 2, s. 431—435; V. Laurent w „Byzantinische Zeitschrift” t. LIII, 1960, s. 400—402; F. v. Lilienfeld w „Ostkirchliche Studien” t. IX, 1960, z. 4, s. 297—301.

2. L. Müller przekonywająco rozwinął myśl D. S. Lichaczewa, iż „Legenda korsuńska” nie stanowi pamfletu greckiego skierowanego przeciwko zamierzonej w środowisku ruskim kanonizacji Włodzimierza I⁴. Przekazany bowiem portret tej postaci zbudowany został na zasadzie praktykowanej w hagiografii antytezy: okrutnemu księciu-poganiinowi przeciwstawiony został władca pełen cnót chrześcijańskich. Dodać tu trzeba, że zaproponowana przez Szachmatowa rekonstrukcja „Legendy korsuńskiej” akceptująca warstwy wyraźnie późniejsze spotkała się z uzasadnioną krytyką, sprawa jej pierwotnego (XI w.) składu pozostaje otwarta⁵. Nie ulega wszakże wątpliwości, że wątki epickie i żywociarskie nawarstwiały się wokół postaci wybitnego budowniczego państwowości staroruskiej jeszcze w XII i XIII w. stabilizując się dopiero wraz z kanonizacją. Jeśli więc spojrzeć na żywot Włodzimierza jako stopniowo, w ciągu dwóch stuleci modelowany i stapiany z różnych wątków kronikarskich, hagiograficznych i epickich w jedną całość, wówczas stanie się jasne, iż sprawa jego kanonizacji nie stała w XI w. na porządku dziennym.

3. Wyjątkowo zreczenie dowiódł L. Müller, że argument *ex silentio* źródeł ruskich o zasadach organizacyjnych kościoła na Rusi przed 1037/9 nie może świadczyć przeciwko tezie bizantyńskiej⁶. Postawił bowiem słuszne pytanie: jakie zainteresowanie przejawia latopis wobec spraw kierownictwa kościelnego po 1039 r. Okazało się, że zbierze się raptem kilka przypadkowych wzmianek, przy czym dotyczą one nie samych hierarchów, lecz wydarzeń, w których uczestniczyli metropolici. Sprawy kierownictwa kościelnego nie interesowały kronikarza, jeśli — dodajmy — w ten czy inny sposób nie wiązały się one ze sprawami klasztoru pieczarskiego. L. Müller nie podniósł tutaj bardzo istotnego momentu, który upoważniał zwolenników innych rozwiązań do tak daleko idącej interpretacji milczenia latopisu 1037/9 r. o hierarchii kościelnej, posuwającej się wręcz do zarzutu fałszerstwa wobec probizantyńskiego kronikarza. Odszkodnią dla tych domysłów stała się wizja latopisarstwa XI w. w ujęciu A. A. Szachmatowa. Jego hipoteza o zwodzie 1039 r. powstałym rzekomo w związku z założeniem metropolii w Kijowie z inicjatywy greckiej, podniesiona przez M. N. Prisiełkova do rangi bezspornego faktu historycznego musiała pociągnąć za sobą tego rodzaju wnioski⁷. Mimo zasłużonej i przekonywującej krytyki (szczególnie W.

⁴ L. Müller, op. cit., s. 48—52.

⁵ Zob. W. Serebrianskij, *Drewnierusskie kniażeskie žitia*, Moskwa 1915, s. 43—81. Por. mój artykuł *Legenda Korsuńska w Słowniku Starożytności Słowiańskich* t. II, z. 2 (w druku), gdzie też podstawowa literatura przedmiotu.

⁶ L. Müller, op. cit., s. 53—62. Wytaczanie przeciwko niej milczenia Brunona z Querfurtu o sytuacji kościelnej na Rusi w jego liście do Henryka II z 1008 r., jak to czyni uparcie Ammann (ostatnio odpowiadając L. Müllerowi w „*Ostkirchliche Studien*” t. IX, 1960, z. 2/3, s. 104—5) nie ma żadnego uzasadnienia. Z listu (MHP I, s. 224 n.) wynika jedynie, iż stosunki kościelne, jakie zastał w Kijowie Brunon, celem podróży którego było nawracanie Pieczyngów, nie wymagały komentarza jako dobrze znane na Zachodzie. Stosunki między Bizancjum a Rzymem układały się wówczas poprawnie, Brunon przebywał więc na terenie obcej, ale nie wrogiej jurysdykcji kościelnej. Zresztą Ruś uprawiała swoją własną politykę kościelną i u schyłku XI w., czego dobitnym świadectwem są kontakty z Rzymem i Bari, skąd sprowadzono relikwie św. Mikołaja. Zob. B. Leib, *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XI^e siècle*, Paris 1924, s. 51—74.

⁷ Zob. A. Szachmatow, *Razyskania o drewniejszych russkich letopisnykh swodach*, S. Petersburg 1908, szcz. § 227; M. Prisiełkow, *Oczerki po cerkowno-politicheskoj istorii Kiewskoj Rusi X—XII ww.*, S. Petersburg 1913.

M. Istrin, M. N. Tichomirow, N. I. Iljin) zwód 1039, pożyteczna swego czasu hipoteza robocza, wciąż pozostaje w obiegu naukowym i ciąży na niejednym rozumowaniu. Wyłania się więc potrzeba gruntowniejszej rewizji (nie tylko zaś dość licznie ostatnio podejmowanych korektur) utartego poglądu opartego wprawdzie o autorytet znakomitego uczonego, wbrew jednak jego własnym intencjom badawczym⁸. Drugim momentem, który zaciążył nad licznymi z dotychczasowych ujęć, było akceptowanie ukształtowanej w minionych wiekach opinii o doniosłej roli kościoła jako przywódcy społeczeństwa i państwa z chwilą wkroczenia w dzieje Rusi. Stąd nawet tak świecki historyk jak M. Prisielkow węzłową problematykę dziejów politycznych państwa kijowskiego rozpatruje w kontekście zdarzeń kościelnych, i w rezultacie za naczelny program polityczny panujących XI—XII w. uważa walkę o niezależność hierarchiczną od Bizancjum. Ukazanie procesu wrastania kościoła w życie państwowe Rusi i przesuwania się z marginesu na główną płaszczyznę jej dziejów jest wciąż aktualnym zadaniem badawczym.

4. L. Müller dostrzegł wyraźnie wady rekonstrukcji Szachmatowa szczególnie przy analizie przekazu 1037 r. Nie ważył się jednak zakwestionować samego istnienia zwołu 1039 r. Tymczasem przekazy latopisarskie dotyczące „chrystianizacji” Rusi są w każdym niemal wypadku, przynajmniej w zachowanej redakcji, późniejszej proveniencji i wyrażają już retrospektywną ocenę tych, którzy w zapisie 1037 r. uznali siebie za żniwiarzy zasiewów Jarosławowych na zoranej i spulchnionej przez Włodzimierza glebie⁹. Przekaz ten, stanowiący pochwałę dzieła Jarosława Mądrego, L. Müller słusznie datuje po 1054 r. Należy tu podnieść, że wyraźnym kryterium datowania tego zapisu jest wymienienie fundacji Jarosława — świątyni św. Jerzego konsekrowanej przez metropolitę Hilariona, a więc nie wcześniej niż w 1051 r.¹⁰ Przekaz 1037 r. tak stylistycznie jak i poprzez zaakcentowanie szczególnej sympatii Jarosława ku mnichom wiąże się z relacjami o dziejach klasztoru pieczarskiego pod 1051, 1074 r., napisanymi za czasów ihumena Jana (1088—1095)¹¹. Natomiast zapis 1054 r. zawierający tzw. testament Jarosława, przypisywany przez Szachmatowa temu samemu pióru co przekazy 1051 i 1074 r. i włączony do hipotetycznego zwołu Nikona 1073 r.¹² należy uznać, przynajmniej w istniejącej redakcji, za późniejszy. Świadczy o tym fragment podnoszący szczególną pozycję wyjątkowo jakoby miłowanego przez Jarosława Wsiewołoda, który спрята тело отца своего, tzn. jemu przypadła w udziale zaszczytna rola w uświęconym tradycją obrzędzie pogrzebowym. Tymczasem Nestor-hagiograf w Żywocie Borysa i Gleba napisanym na początku lat 80-tych, a więc za panowania

⁸ Wyraźnie odciął się A. Szachmatow od tego rodzaju postępowania badawczego w swojej znakomitej recenzji z pracy M. Prisielkowa, niestety nie czytanej przez kontynuatorów tego ostatniego. Zob. A. Szachmatow, *Zamietki k drevniejszej istorii russkoj cerkownoj žizni*, „Naucznyj istoričeskoj žurnal” 1914, nr 4, s. 30—61.

⁹ *Powieść Wriemiennych Let*, wyd. D. Lichaczew, Moskwa—Leningrad 1950, cz. I, 102 [dalej PWL].

¹⁰ N. Nikolskij, op. cit., s. 121—122; obiekcja P. Devos („Analecta Bollandiana” t. LXXVII, 1959, s. 491—2) wobec interpretacji przekazu 1037 r. przez L. Müllera nieuzasadniona.

¹¹ PWL I, s. 104—108, 122—131, szczeg. s. 106, 128, 131; por. tu zwrot do cero dne organicznie wiążący się z tekstem, którego nie sposób, jak chciał Szachmatow uznać za interpolację.

¹² A. Szachmatow, *Razyskania*, §§ 223, 229, 243—248.

„bogolubca” Wsiewołoda, którego ciepło wymienia i w swoim Żywocie Teodozjusza Pieczarskiego (przed 1088 r.) stwierdza, że to najstarszy syn Jarosława Izjasław *спрятав тело отца своего положи в раце мороморяне*¹³. Wersja latopisarska nie istniała więc jeszcze w tym czasie i zapewne nie powstała za panowania Wsiewołoda, który nie miał potrzeby uciekać się do tego typu fałszerstwa. Mogło być ono bardzo przydatne w czasie, kiedy Włodzimierz Monomach uzasadniał swoje prawa do stolca kijowskiego wobec Świętosławowiczów. Trudno przyjąć, aby obie przeciwstawne wersje mogły wyjść z jednego klasztoru. Czyżby więc testament Jarosława wprowadził do Powieści Dorocznej lub przeredagował ihumen wydubicki Sylwester? W każdym razie w obu nekrologach, Jarosława pod 1054 r. i Wsiewołoda pod 1093 r., widać ślady jednej ręki.

Przekazy o sprawach kościelnych również po 1039 r. nie są współczesne wydarzeniom. Jeśli zapis osadzenia w 1051 r. na metropolii Rusi-na Hilariona powstał w klasztorze pieczarskim niemal współcześnie, to samo wprowadzenie do latopisu jest dziełem tej samej ręki, która pisząc pod tymże rokiem o początkach klasztoru pieczarskiego wymienia Hilariona jako jednego z jego założycieli. Fakt, że oba przekazy o metropolii Jerzym pod 1072 r. i 1073 są zapisem późniejszej daty, wynika z samego tekstu. Przy relacji 1072 r. jest to tym bardziej oczywiste, jeśli uwzględnić, iż źródłem jej jest opis translacji 20 maja 1072 w ujęciu Anonimowej Opowieści o Borysie i Glebie¹⁴.

Nie zmiernając do rozwiązań, uwagi te sygnalizują potrzebę baczniejszego wglądu w chronologię poszczególnych przekazów tak wielowarstwowego dzieła, jakim jest Powieść Doroczna i potwierdzają generalnie słuszność krytyki L. Müllera wobec prób wyciągania wniosków z milczenia latopisu. Wreszcie co najmniej do lat 70-tych XI w. nie istniało i samo latopisarstwo w sensie prób całościowego ujęcia dziejów Rusi. Wśród utworów zaś i luźnych zapissek rocznikarskich powstałych wcześniej w X—XI w., które wchłonęło i dostosowało do swoich potrzeb dziejopisarstwo staroruskie z końcem XI w. i na początku XII w., zabrakło danych z dziejów głównego ośrodka dyspozycji kościelnej. Jego losy pozostawały widoczne na bocznym torze ówczesnego życia Rusi. Początki dziejopisarstwa ruskiego nie powstawały w związku z kierowaną przez greckich hierarchów metropolią¹⁵.

5. Istotne jest przywrócenie właściwego znaczenia przekazowi relacjonującemu, m.in. że Jarosław *заложил же и церковь святаго Софья митрополю* w sensie budowy, katedry metropolitalnej, nie zaś fundacji metropolii, jak przyjmowano dotychczas niemal powszechnie. Był to koronny argument zwolenników wszystkich odmiennych poglądów. Nawet V. Laurent ugiął się przed tym „dowodem” uznając akt 1037 r. za degradację autokefalicznego arcybiskupstwa ruskiego do rangi zwy-

¹³ D. Abramowicz, *Żitia swiatych muczenikow Borisa i Gleba i służby im*, Petograd 1916, s. 20.

¹⁴ PWL I, s. 104—105, 121—122; D. Abramowicz, op. cit., s. 55—56.

¹⁵ Hipoteza L. Müllera (rozwinęta w innych jego pracach) o greckiej pierwotnej wersji żywotu Borysa i Gleba powstałej przy katedrze metropolitalnej wprowadzona tu (op. cit., s. 77) jako argument na rzecz metropolii przed 1037 r., jest zbędna. Zaciemnia ona obraz tym bardziej, że zarówno chronologia, a nawet samo jej istnienie pozostają sporne. Wypowiedziałem się na ten temat w złożonym w 1960 r. do druku w Instytucie Badań Literackich PAN studium źródłoznawczym *Legenda o Borysie i Glebie w piśmiennictwie staroruskim XI w.*

klej metropolii¹⁶. L. Müller wyjaśnił też, że wzmianki Thietmara o arcybiskupie kijowskim, jak i obu zależnych od siebie żywotów Borysa i Gleba, tytułujących wymiennie współczesnego Jarosławowi (przed 1039 r.) Jana I metropolitą i arcybiskupem nie stanowią dowodu przeciwnego metropolii. Ale widocznie nie będąc pewien znaczenia tych świadectw, nie wyłączył możliwości istnienia pierwotnie na Rusi arcybiskupstwa autokefalicznego niższej rangi¹⁷. W praktyce oznaczałoby to *sui generis* metropolię bez sufragatów kierowaną przez uprzywilejowanego biskupa podległego bezpośrednio patriarche. Odrzucając istnienie arcybiskupstwa tego typu co Cypr i Ochryda, a więc niezależnych i równych patriarchatom, przyjął możliwość awansu zwykłego arcybiskupstwa Rusi do rzędu metropolii. Trzeba przyznać, że sam zgrupował dostateczną ilość materiału porównawczego, który całkowicie wyjaśnia wymienne tytułowanie metropolity arcybiskupem w szerszym znaczeniu tego terminu. Toteż słusznie wyraził zdziwienie z takiej koncepcji L. Müllera V. Laurent, który podziela obecnie pogląd o pierwotności metropolii¹⁸.

Przyjrzyjmy się więc raz jeszcze, czy wymienione wyżej świadectwa mogą stanowić podstawę dla alternatywy o zwyczajnym arcybiskupstwie na Rusi jako szczeblu poprzedzającym metropolię. Tytułowanie Jana I w obu żywotach Borysa i Gleba także arcybiskupem nie jest zapożyczeniem zachodnim, jak sądził Honigmann, lecz po prostu w tym wypadku synonimem literackim metropolity uzasadnionym kanonicznie usankcjonowanym zakresem znaczeniowym tego terminu¹⁹. Poświadcza to dobrze Nestor przy opisie uroczystości 1072 r., gdzie bezspornego przecież metropolitę Jerzego I tytułuje wymiennie 4 razy metropolitą, a dwukrotnie arcybiskupem. Jego redakcja, przynajmniej tego fragmentu, pozostaje w niewątpliwej zależności od relacji tychże wydarzeń w ujęciu Anonimowej Opowieści o Borysie i Glebie, gdzie Jerzy I wyłącznie tytułowany jest metropolitą²⁰. Z dobrze datowanego utworu Nestora, który w tytulaturze nie robi różnicy między Janem I i Jerzym I²¹, wynika wyraź-

¹⁶ V. Laurent, op. cit., s. 295; za nim H. Beck, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, München 1959, s. 68, 187.

¹⁷ L. Müller, op. cit., s. 68—75.

¹⁸ W rec. z pracy Müllera w „Byzantinische Zeitschrift” t. LIII, 1960, s. 401; do poglądu o wczesnym założeniu metropolii skłania się też H. Paszkiewicz (*The Origin of Russia*, London 1954, s. 453—454), podkreśla jednak brak ustabilizowanej sytuacji jurysdykcyjnej do 1037 r. (*The Making of the Russian Nation*, London 1963, s. 95—97, znajdzie tu czytelnik obfity zestaw nowszej literatury przedmiotu).

¹⁹ Por. H. Beck, op. cit., s. 67; zob. też V. Grumel, *Les Regestes*, nr 832, gdzie metropolita Tessalonik tytułowany w dokumencie patriarchy 1027 r. arcybiskupem.

²⁰ Por. D. Abramowicz, op. cit., s. 21, 55—56. Jako „metropolita Rusi” Jerzy potwierdzony jest również materiałem sfragistycznym.

²¹ Upodobanie tego hagiografa do ogólniejszych, wieloznacznych określeń wynika z właściwej mu techniki pisarskiej. Por. S. Bugosławskij, *K woprosu o charakterie i objemie literaturnoj diejatelnosti prep. Nestora*, „Izwestia otdielenija russkogo jazyka i słowiesnosti AN” t. XIX, 1914, ks. I, s. 131—186, ks. 3, s. 153—191; F. v. Lillienfeld, *Die ältesten russischen Heiligenlegenden, Studien zu den Anfängen der russischen Hagiografie u. ihr Verhältnis zum byzantinischen Beispiel*, „Berliner Byzantinistische Arbeiten” t. V, 1957, s. 264 n. Tytułowanie metropolity kijowskiego arcybiskupem miało miejsce w klasztorze pieczarskim również później. W interpolowanej do żywotu Teodozjusza Pieczarskiego scenie jego pożegnania ze Świętosławem, święty poleca szczególnej opiece księcia klasztor pieczarski да не обладает им ни архиепископ, ни ин никто же от клирик

nie, iż w opinii kleru osiemdziesiątych lat XI w. statut głowy kościoła ruskiego przed przeszło pół wiekiem był identyczny. Przejęty z Bizancjum zwyczaj używania terminu arcybiskup jako synonimu metropolity spotykamy na Rusi i później w XII—XV w. a najbardziej urzędowe potwierdzenie tego faktu stanowią bulle metropolity Cyryła (1224—1233) z napisem *Κυρίλλος μοναχος ἐλέω Θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος τῆς μητροπόλεως Ῥωσίας*²². Dla Thietmara zaś arcybiskup był najbardziej adekwatnym łacińskim odpowiednikiem greckiego metropolity²³ i przy braku wsparcia w innych źródłach nie wymaga odbiegającej od normy interpretacji. Z proponowanej więc zastępczo przez L. Müllera hipotezy można i należy zrezygnować.

6. Po tym, co powiedziała krytyka poczynając od 1913 r., a w szczególności po pracach Müllera i Snegarowa²⁴, nie byłoby potrzeby wracać do dowodnie bezpodstawnego poglądu Prisiełkowa i jego epigonów (szczególnie H. Koch) o jurysdykcji arcybiskupstwa — „patriarchatu” Ochrydy nad kościołem ruskim przed 1037 r., gdyby nie jego zadziwiająca żywotność, czego świeżym wyrazem jest praca A. W. Kartaszewa²⁵. Zapoznawszy się z tym nowym wykładem przebrzmiałej

coфеѣнских (*Patierik Kiewskiego Pieczerskiego monasteria*, S. Petersburg 1911, s. 53). Wtręt dokonany został w drugiej połowie XII w., zob. A. Szachmatow, *Kiewo-Pieczerskij patierik i pieczerskaja letopiś*, „Izwestia otdielenija russkogo jazyka i słowiesnosti AN” t. II, 1897, ks. 3, s. 803—805, 824; D. Abramowicz, *Issledowanie o Kiewo-pieczerskom patierikie kak istoriko-literaturnom pamiatnikie*, tamże t. VII, 1902, ks. I, s. 240—243.

²² Podobizna w niedostępnym mi albumie N. P. Lichaczewa, *Materiały dla istorii wizantijskiej i ruskiej sfragistiki*. Albom, Leningrad 1930, s. 7; tekst przytaczam za W. Jamin, G. G. Litawrin, *Nowyje materialy o proischozdenii Władimira Monomacha*, „Istoriko-archeologiczeskij sbornik”, Moskwa, 1932, s. 207. Nie wiadomo, dlaczego autorzy wykluczają drugą możliwość — przynależność tych bull Cyrylowi II (ok. 1245—1280). Despota bułgarski (z książąt ruskich) Jakub Świętosław w liście do tego właśnie metropolity z r. 1262 tytułuje go *преосвященный архиепископе всея Русьская земля*. Zob. I. Srezniewskij, *Obozrenie drevnich russkich spisow Kormczej knigi*, S. Petersburg 1897, s. 61. Obie pieczęcie znalezione zostały na grodzisku Kniaża Góra (latopisarska Rodnia? Kaniew?), cała w 1877 r. (D. Samokwasow, *Osnowania chronologiczeskich issledowanij. Opisanie i katalog kolekcii drevnostiej*, Warszawa 1892, s. XXXIV, 101) oraz identyczna uszkadzona w 1892 r. W. Bielaszewskij, *Raskopki na Kniażej Gorie 1892 g.*, „Kiewskaja Starina”, XI, 1893, s. 141—142). Jedynie bezsporne ustalenie, iż Kniaża Góra padła ofiarą pogromu tatarskiego w 1240 r. (jednocześnie z Kijowem, co jest wysoce prawdopodobne) wyjaśniałoby dostatecznie przynależność pieczęci. Los taki mógł jednak dotknąć ten gród w kilka lub kilkanaście lat później. Dalsze przykłady stosowania tytułu arcybiskupa zob. A. Kartaszew, *Oczerki po istorii russkoj cerkwi* t. I, Paryż 1959, s. 162. Dopiero po napisaniu niniejszych uwag mogłem się zapoznać z pożytecznym zestawieniem i omówieniem zachowanych pieczęci metropolitów doby przedmongolskiej pióra A. Sołowiewa, *Metropolitensiegel des Kiewer Russlands*, „Byzantinische Zeitschrift” t. LV, 1962, s. 292—301, pieczęć biskupa metropolity Cyryła, s. 298, tabl. V, nr 11, oraz *Zu den Metropolitensiegeln des Kiewer Russlands*, tamże, t. LVI, 1963, s. 317—320, gdzie też słusznie konkluduje, „że w zasadzie każdy metropolita mógł być tytułowany arcybiskupem”.

²³ Zob. Du Cange, *Glossarium latinitatis* I, 366, V, 372, tenże, *Glossarium graecitatis* I, s. 129—130, 931.

²⁴ L. Müller, op. cit., s. 22—26. I. Snegarow, *Duchowno-kulturni wrzki miedziu Bułgaria i Russja prez srednite wiekowie (X—XV ww.)*, Sofia 1950; zob. też I. Budownic, *Ob istoriczeskich postrojenjach M. D. Prisiełkowa*, IZ XXXV, 1950, s. 199—231.

²⁵ A. Kartaszew, op. cit., s. 157—181; analogiczne stanowisko zajął też P. Kowalewskij, *L'Eglise Russe en 1054, L'Eglise et les Eglises* t. I, Chevetogne 1954, s. 475—483. Por. wnikliwe omówienie pracy Kartaszewa przez

konstrukcji można powtórzyć opinię Szachmatowa: „W rezultacie odnosi się wrażenie, że cała hipoteza M. D. Prisiełkowa oparta jest na wspólnym imieniu hierarchów kościołów Kijowa i Ochrydy, którzy żyli w dwudziestych latach XI w.²⁶ Nie ma potrzeby podejmować od podstaw polemiki z obalonym już poglądem, należy wszakże uwydatnić na kilku przykładach ułomność warsztatową konstrukcji Prisiełkowa, przejawiającą się w zaskakującym, chciałoby się rzec, „konsumpcyjnym” stosunku do źródła. I tak witający Świętopełka i Bolesława u wrót Kijowa *archiepiscopus civitatis illius* z opisu Thietmara, to wedle Prisiełkowa autokefaliczny arcybiskup (patriarcha) Bułgarii, Jan, bawiący przejściowo w Kijowie. A zatem w 1018 r., kiedy Bazyl II Bułgarobójca kładzie kres niepodległości Bułgarii, świeżo mianowany najwyższy hierarcha kościoła bułgarskiego miałby nie tylko przebywać w Kijowie, ale być tym samym arcybiskupem *praedictae sedis*, który pełnił z polecenia Bolesława poselstwo do Nowogrodu. Tenże arcybiskup ochrydzki Jan miałby w 1026 r. znów bawić na Rusi, aby kanonizować Borysa i Gleba²⁷. Dowód przywołania przez Jarosława Jana z Ochrydy do Kijowa Prisiełkow upatruje w żywocie Borysa i Gleba. Z obu jednak wersji wynika tylko tyle, że Jarosław dowiedziawszy się o cudownych zjawiskach nad mogiłami braci w Wyszogrodzie powele *призвати архиепископа Иоана*, który wraz z kapitułą²⁸ udał się do Wyszogrodu i po uroczystościach kanonizacyjnych wrócił в свою кафеликани иклиясиа tzn. do swego kościoła katedralnego, chodzi więc o drogę Kijów — Wyszogród — Kijów²⁹. Błędna interpretacja Prisiełkowa razi tym bardziej, jeśli ją zestawić z poglądem tegoż badacza, że kanonizacja Borysa i Gleba to akt antybizantyński, demonstracja odrębności i samodzielności polityki kościelnej panującego. A zatem konsekwentnie należałoby wnioskować dalej, że Jarosław do tej antybizantyńskiej imprezy wciągnął arcybiskupa Jana z Ochrydy, który co prawda po 1018 r. był niezależny od patriarchy konstantynopolitańskiego, ale nie od cesarza, którego zaufaniem zresztą się cieszył i któremu całkowicie podlegał³⁰. Nie

L. Müllera (*Neuere Literatur zur Geschichte der russischen Kirche bis zum Jahre 1054* (I), „Kyrios”, III, 1963, z. 4, s. 243—253), który przekonywająco ukazał jej chaotycznie kompilacyjny, nienaukowy, wsteczny charakter.

²⁶ A. Szachmatow, *Zamietki*, s. 56. Jan został wybrany i zatwierdzony przez Bazylego II arcybiskupem Ochrydy gdzieś w połowie 1018 r., bowiem jeszcze w marcu—kwietniu działał jego poprzednik, patriarcha Dawid; zob. W. Złatarski, *Koj je był bġgarski archiepiskop w Ochridie pri pokorenioto na Bġgarija ot Wasilia II*, „Christianska Miśl” t. II, 1909, s. 464—472; tenże, *Istoriġa na Bġgarskata drġawa prez srednite wiekove* t. I, cz. 2, Sofia 1927, s. 775—776; t. II, Sofia 1934, s. 17 n.

²⁷ Nie tylko rok, ale sam fakt tak wczesnej kanonizacji należy do wyjątkowo spornych hipotez.

²⁸ Omawiając te wydarzenia w innym kontekście L. Müller (s. 74) błędnie tłumaczy towarzyszący metropolicie „kliros” jako kler. Staroruski *клирос—крилос* to odpowiednik greckiego *presbyterium*, łacińskiej kapituły.

²⁹ D. Abramowicz, *Żitġa*, s. 17—19, 53—55. Interpretację Prisiełkowa bez wnikania w tekst źródła przyjęli Vernadski, Dvornik, Stokes, zmieniając tylko, każdy stosownie do reprezentowanego przez siebie poglądu, trasę podróży wezwanego przez Jarosława hierarchy. G. Vernadsky (*Kievan Russia*, New Haven 1948, s. 67) każe przybywać mu z Tmutarakanġa; F. Dvornik (*The Making of Central and Eastern Europe*, London 1949, s. 177) z Korsumġa; A. D. Stokes (*The Status of the Russian Church, 988—1037*, „The Slavonic and East European Review” t. XXXVII, 1959, s. 438) z Perejaślawa.

³⁰ G. Litawrim, *Boġgariġa i Wizantġija w XI—XII ww.*, Moskwa 1960, s. 351—8.

do przyjęcia jest też argument własny Kartaszewa mający wzmocnić dowodzenie Prisiełkowa. Wymieniona mianowicie przez Nestora καθολικανή ἐκκλησία, do której wraca po kanonizacji w Wyszogrodzie metropolita (arcybiskup) może jego zdaniem oznaczać kościół parafialny albo kościół katholicosa. Ponieważ pierwsze znaczenie nie miałyby w danym kontekście sensu, stwierdza, że chodzi o to drugie, bowiem Jan z Ochrydy był „rzeczywiście arcybiskupem w sensie katholicosa”³¹. Pomijając już sam fakt, że brak jakichkolwiek podstaw do przypisywania sternikowi kościoła bułgarskiego tytułu katholicosa, samo sformułowanie ma przecież również dobrze znane źródłom kościelnym inne znaczenie, gdzie *ecclesiae catholicae dictae* — oznaczają — *praeterea majores et episcopales civitatum ecclesiae*³², w tym też sensie termin ten został użyty przez Nestora³³.

Interesującą wersję tezy bułgarskiej zaproponował ostatnio W. M o s z i n³⁴. Uważa on, że w latach 988—991, w okresie sporu z Bizancjum o dotrzymanie warunków umowy, Włodzimierz uzyskał poparcie patriarchatu Ochrydy, który przysłał na Ruś metropolitę Michała wraz z biskupami. Temu interesującemu pomysłowi, starającemu się pogodzić trzy różne świadectwa o pierwszym metropolicie Rusi, brak niestety umotywowanych podstaw źródłowych. Uznanie jako faktu trzyletniej zwierzchności kanonicznej Ochrydy w niczym nie wyjaśniłoby rozległych kontaktów kulturalnych i kościelnych wyprzedzających znacznie wydarzenia lat 987—989. Jest rzeczą znamioną, że Prisiełkow nie zwrócił uwagi w swojej konstrukcji na ważki wpływ kultury bułgarskiej na staroruską, a fakt ten stanowi jedyny rzeczywisty argument na rzecz tezy bułgarskiej. Na długo przed uznaniem chrześcijaństwa za religię państwową na Rusi kultura staroruska w IX—X w. intensywnie korzystała z dorobku bułgarskiego. Bułgaria posiada swój niebagatelny udział w dziele chrystianizacji Rusi³⁵. Ale naturalne przesłanki nie doprowadziły do więzi kanonicznej. Decyzja Włodzimierza była świadomym aktem politycznym budowniczego państwa, dla którego ówczesna Bułgaria nie mogła być równorzędnym partnerem.

7. W próbach rekonstrukcji najstarszych dziejów organizacji kościelnej na Rusi ważne miejsce zajęła postać Anastazego Korsunianina. Warianty dość powszechnie ukształtowanej opinii upatrującej w nim pierwszego biskupa kijowskiego zasadzają się jedynie na różnej interpretacji jego przynależności jako sufragana. Wskazywano na zwierzchność Ochrydy, Konstantynopola, Korsunia, Perejესławia, stwierdzano wresz-

³¹ A. Kartaszew, op. cit., s. 163.

³² Du Cange, *Glos. latinitatis* III, 224; *Glos. graecitatis*, 537.

³³ Nestor zrezygnował z przekładu, było to bowiem wśród kleru kijowskiego zapewne potoczne określenie kurii, przejęte od greckiego otoczenia metropolity-greka.

³⁴ W. M o s z i n, *Postanie ruskogo metropolita Leona ob opresnokach w Orchidskoj rukopisi*, „Byzantinoslavica” t. XXIV, 1963, z. 1, s. 94—96; nawiązuje on do poglądów W. N i k o ł a j e w a, *Stawianobłgarskijat faktor w christianizaciate na Kiewska Rusia*, Sofia 1949.

³⁵ Zob. cyt. wyżej prace N i k o ł a j e w a i S n e g a r e w a oraz A. S z a c h m a t o w, *Zamietki*, s. 49—52; M. S p e r a n s k i j, *Otkuda idut stariejszyje pamiatniki russkoj pismienosti i litieratury*, „Slavia” t. VII, 1928, s. 516—535; B. A n g e ł o w, *K woprosu o naczale russko-bolgarskich litieraturnych swiaziej*, „Trudy otdiela drevnierusskoj litieratury” t. XIV, 1958, s. 132—138; N. G u d z i j, *Litieratura. Kijewskoj Rusi i drevniejszyje inostawianskie litieratury*, „Issledowanina po slaw. litieraturowiedieniu i folkloristike”, Moskwa 1960, s. 7—60.

cie, że był on biskupem autonomicznym³⁶. L. Müller sprowadził tę postać na twardy grunt skąpych, ale znaczących przekazów źródłowych. Wskazując, że występuje on w nich w roli kuratora majątku kościelnego, uważa go za ekonoma, który to urząd dobrze był znany bizantyńskiej administracji kościelnej. Οἰκονόμος należał do ważniejszych dygnitarzy wyższego kleru i zgodnie z uchwałami II soboru nicejskiego (781) powinien się znajdować przy każdym biskupie³⁷. Postanowienia soborów w tej sprawie były znane na Rusi, zawiera je Nomokanon przepisany przez Efrema ok. 1100 r.³⁸. Myśl Müllera wzmocnić można dalszą argumentacją. Analogie bizantyńskie wskazują, że w X—XI w. funkcję ekonoma pełnił prałat zajmujący w kolegium katedralnym pierwsze miejsce³⁹. Spośród kolegium presbiterów (staroruski kliros) wywodził się też oczywiście prepozyt katedry (biskupiej, metropolitalnej) i mógł nim być pierwszy rangą prezbiter. Tak więc relacja, że Włodzimierz cerkiew Dziesięciną porучи Anastazemu Korsunianinowi świadczy, iż ten ostatni został jej prepozytem. Włodzimierz jako fundator korzystał tu niewątpliwie z ktitoriei — prawa patronatu⁴⁰. Ale jak wyjaśnić inny przekaz latopisarSKI mówiący, iż Włodzimierz вдасть десятину Настазы Корсунянина⁴¹? Dziesięcina została nadana, jak mówi tenże przekaz, katedrze Bogurodzicy, a więc w praktyce metropolii ruskiej. Personalne zlecenie zarządu dochodami kościoła na Rusi stanowi daleko posuniętą ingerencję w wewnętrzne sprawy kościoła. Wyjaśnienie tego aktu Włodzimierza znajdujemy znów na gruncie bizantyńskim. Co najmniej od przełomu IX/X w. prawo mianowania ekonoma przy Hagii Sofii było zastrzeżone dla cesarza i dopiero w 1057 r. wróciło do kompetencji patriarchy⁴². Włodzimierz, kiepski być może chrześcijanin, co nie bez racji wyrzuca mu Thietmar, ale tęgi i dobrze zorientowany polityk nie omieszkiał naśladować tego zwyczaju. Mając zaufanego dygnitarza kościelnego praktycznie niezależnego od swego hierarchy, Włodzimierz od samego początku bardzo wyraźnie określił pozycję metropolii ruskiej wobec państwa. Więzy kanoniczne prowadziły do patriarchatu bizantyńskiego

³⁶ Tezę autonomiczną wyłożył obszernie N. Zernov, *Vladimir and the Origin of the Russian Church*, „The Slavic and East European Review” t. XXVIII, 1949—1950, s. 123—138, 425—438, gdzie też wcześniejsza literatura o Anastazym Korsunianinie. Bezpodstawność tej tezy wykazał L. Müller (s. 42—7). Pogląd o niezależnej organizacji kościoła na Rusi za Włodzimierza I spotykamy też w ujęciu N. Ławrowa, *Istoria kultury drewniej Rusi* t. II, Moskwa—Leningrad 1951, s. 90. Ku autonomiczno-misyjnemu charakterowi organizacji kościelnej przed 1037 r. skłania się E. Winter, *Russland und das Papstum* t. I, Berlin 1960, s. 19—44.

³⁷ L. Müller, op. cit., s. 42—47. Bliski rozwiązanie był E. Gołubinskij, który uważał Anastasa Korsunianina za osobę świecką i widział w nim pełnomocnika Włodzimierza I, wskazując na zachodnią instytucję *advocati ecclesiarum*. E. Gołubinskij, *Istoria russkoj cerkwi* t. I/1, Moskwa 1901, s. 519.

³⁸ I. Srezniewskij, *Obozrenie drewnich russkich spisow Kormczej knigi*, S. Petersburg 1897, s. 15—18, 63—103; tenże, *Matieriaty dla slowaria drewnie-russkogo jazyka* t. I, 1087—1088.

³⁹ H. Beck, op. cit., s. 100—101, 106.

⁴⁰ Zakres i treść *ktitoriei* na Rusi wymaga zbadania. Czy nie posiadał Włodzimierz i jego następcy *κτιτορικων δικαιων* w stosunku do całego kościoła na Rusi? Tym właśnie prawem wydaje się tłumaczyć „postawienie” w 1036 r. przez Jarosława biskupem w Nowogrodzie Łukasza Żydiaty.

⁴¹ PWL I, 85, pod 996 r.

⁴² H. Beck, op. cit., s. 107.

ale bieżący dzień powszedni zależał od ruskiego monarchy⁴³. Tylko przyjęcie poglądu, iż Anastazy Korsunianin to dygnitarz-ekonom wyjaśnia bez reszty wszystkie latopisarskie przekazy o nim i rzuca więcej światła na budowę zrębów organizacji kościelnej w kontekście stosunków rusko-bizantyńskich.

8. Do niejasnych należała sprawa pierwotnej siedziby metropolii staroruskiej. Przyjmując bowiem, iż Ruś od początku stanowiła metropolię patriarchatu bizantyńskiego zakładano jednocześnie, że przed 1037 r. znajdowała się ona w Perejasławiu⁴⁴. Pogląd ten spotkał się z celną krytyką Müllera, jednak ukazanie się ostatnio dwóch prac obstałych przy „tezie perejasławskiej” wymaga rozważenia wyłożonej argumentacji⁴⁵. Będzie ono stanowiło rozwinięcie i uzupełnienie uwag poczynionych przez Müllera. Badacz ten wskazuje, że teza ta zbudowana jest tylko na dwóch świadectwach: 1) przekazie Powieści Dorocznej pod 1089 r. o metropolii w Perejasławiu; 2) tytule greckiego traktatu o azytach wymieniającym jako autora Leona metropolitę τῆς ἐν Πρωσία Προεδρίας⁴⁶. Poza naturalnym powoływaniem się na liczne analogie wskazujące, że stolica kościelna często nie pokrywała się ze stolicą państwa, trzecim argumentem tej tezy jest wspomniany już przekaz 1037 r. o fundacji katedry metropolitalnej św. Zofii przez Jarosława. Ponieważ katedra dziesięcinną Bogurodzicy nie jest nigdzie *expressis verbis* wymieniona jako metropolitalna, powstaje uzasadnione pytanie, gdzie znajdowała się archikatedra przed wzniesieniem św. Zofii. A. D. Stokes, świadomy świadectwa Thietmara sądzi, że w Kijowie była tylko siedziba arcybiskupa, natomiast prymas kościoła ruskiego przebywał w Perejasławiu⁴⁷. Twierdzenie to zasługuje na uwagę jako próba zneutralizowania świadectwa Thietmara, bowiem obiektywna wymowa tego przekazu wymierzona jest przeciwko tezie perejasławskiej. Zmusza także do szukania w źródłach odpowiedzi w sprawie katedry metropolitalnej przed zniesioną przez Jarosława św. Zofią.

9. Dnia 14 sierpnia 1018 arcybiskup (metropolita) kijowski wkraczających zwycięzców Bolesława Chrobrego i Świętopełka *honoravit in sancte monasterio Sophiae, quod priori anno miserabiliter casu accidente combustum est*⁴⁸. Ponieważ w literaturze przedmiotu utrzymuje się przekład *monasterium* jako klasztor, niekiedy tylko z przypuszczeniem,

⁴³ Z faktu, iż Bruno z Querfurtu tytułuje Włodzimierza I na równi z adresem swego listu cesarzem Henrykiem II A. Amman wyciąga słuszny wniosek o suwerennej równej cesarzowi rzymskiemu pozycji w stosunkach międzynarodowych władcy Rusi. Ale myli się, gdy uważa go za równoznaczny z brakiem więzów kanonicznych Rusi z Konstantynopolem, które rzekomo miały pociągać za sobą zależność od basileusa (zob. uwagi Ammana do pracy L. Müllera w „Ostkirchliche Studien” t. IX, 1960, z. 2/3, s. 105). Wystarczy odesłać tutaj do Lamberta z Hersfeldu, który tytułem *rex (rex Ruzenorum)* darzy Izjasława i Świętopełka na równi z Henrykiem IV (por. *Lamperti monachi Hersfeldensis opera*, ed. O. Holder-Egger, Hannoverae et Lipsiae 1894, s. 202, 225, 226, 188, 189, 215; por. też s. 58). A w latach siedemdziesiątych XI w. metropolia patriarchatu konstantynopolitańskiego w Kijowie jest już przecież bezsporna.

⁴⁴ Najgruntowniejsze jej uzasadnienie dał E. Gołubinskij, op. cit., t. I/1, s. 328—330.

⁴⁵ A. D. Stokes, loc. cit. W. Moszin loc. cit.

⁴⁶ L. Müller, op. cit., s. 22 n.

⁴⁷ A. D. Stokes, op. cit., s. 441.

⁴⁸ Thietmar, VIII, 32.

ze chodzi tu o katedrę⁴⁹, należy wyjaśnić, iż termin *monasterium saepe sumitur pro ecclesia cathedrali* i w tym kontekście posiada bezspornie to dobrze znane Thietmarowi znaczenie⁵⁰. Drugim wymagającym omówienia momentem jest podane przez Thietmara wezwanie katedry. Wobec źródłowo potwierzonego faktu, że św. Zofia jest fundacją Jarosława przypuszczano, że katedra Dziesięcinna Bogurodzicy nosiła pierwotnie wezwanie św. Zofii⁵¹. W świetle danych źródeł ruskich zamianę tę trudno byłoby uzasadnić — przeczy temu szczególnie dokument o dziesięcinie — ale możliwość taką można by w końcu rozważyć⁵², gdyby nie inne świadectwo Thietmara, które ją wyklucza. Tenże naoczny świadek zdarzeń kijowskich 1018 r., narrator Thietmara, relacjonował, że Włodzimierz pochowany został *in ecclesia Christi martiris et papae Clementis ... in medio templi*⁵³, co odpowiada wiarogodnym świadectwom ruskim o pochowaniu Włodzimierza w Dziesięcinnej Bogurodzicy. Rozbieżność wezwań tłumaczono tym, że Włodzimierza pochowano w nawie lub kaplicy bocznej, której ołtarz poświęcony był św. Klemensowi. Interpretacji tej przeczy uwaga, że sarkofagi Włodzimierza i jego żony stały *in medio templi palam*, a więc po środku świątyni (budynku)⁵⁴. Wiarogodne świadectwo o przywiezieniu z Korsunia relikwii św. Klemensa⁵⁵, które naturalną kolejną rzeczą trafiły do Dziesięcinnej, ułatwia wyjaśnienie nieścisłości informacji Thietmara co do wezwania Dziesięcinnej jako „kościół męczennika chrystusowego i papieża Klemensa”. Uczestniczący w wyprawie Bolesława narrator Thietmara zapamiętał z cerkwi Dziesięcinnej dwa szczegóły: sarkofagi Włodzimierza i relikwie św. Klemensa (ołtarz poświęcony temu świętemu?). Z tego ostatniego faktu on lub sam Thietmar wyciągnął wniosek o wezwaniu włodzimierzowskiej fundacji. Ze wzmianek Thietmara zapisanych w 1018 r. i zachowanych w oryginale do 1945 r. (możliwość wtrętu o Sofii jest więc wykluczona) wynika bezspornie, iż w 1018 r. istniały w Kijowie dwie świątynie wyraźnie rozróżniane przez zagranicznego przybysza: katedra metropolitalna i świątynia z sarkofagami Włodzimierza i jego żony tj. Dziesięcinna. W 1017—1018 r. sobór dziesięcinny nie był więc już archikatedrą. Przekaz Thietmara o monasterze św. Zofii spalonym w 1017 r. i czynnym ponownie w sierpniu 1018 r. świadczy, że siedzibą metropolii już przed 1017 r., a więc zapewne już za Włodzimierza, była świątynia Mądrości Bożej i że jej budynek, jak i przyległe doń zabudowania kurii

⁴⁹ Por. ostatnio M. Karger, *Drewnij Kiew t. II, Moskwa—Leningrad 1961*, s. 100—102; N. Iljin, *Letopisnaja statia 6523 goda i jejo istocznik*, Moskwa 1957, s. 117 n.

⁵⁰ *In Germania Cathedralis Ecclesiae dicuntur Munster*, zob. Du Cange, *Glos. latinitatis* V, 457; w znaczeniu kościoła również kilkakrotnie u Thietmara, por. za indeksem ed. R. Holtzmana, Berlin 1935, s. 611 (MGH, SGR IX).

⁵¹ E. Gołubinskij, op. cit., t. I/2, s. 100.

⁵² Dotąd nie wykorzystanym przy tym argumentem mógłby być fakt powtórnej konsekracji Dziesięcinnej w 1039 r. W świetle innych danych przypuszczenia tego nie da się utrzymać. Zmiana wezwań znana jest praktyce staroruskiej. Por. zwód Laurentego pod r. 1128 i 1285, PSRL I, 1926—1928, s. 299, 483.

⁵³ Thietmar, VII, 74. Za sprawą błędnego tłumaczenia P. Gołubowskiego w literaturze rosyjskiej przypisuje się Thietmarowi wymienienie „cerkwi Zbawiciela i popieży Klemensa”; P. Gołubowski, *Chronika Ditmara kak istocznik dla russkoj istorii*, „Kiewskie uniwersitetskie izwiestia” 1878, nr 9, s. 30.

⁵⁴ Por. Du Cange, *Glos. latinitatis* VIII, 52—53; w takim też sensie używa każdorazowo Thietmar, por. za indeksem edycji Holtzmana, s. 626.

⁵⁵ PWL I, 80, D. Ajnałow, *Sudby kiewskogo chudożestwiennogo nasledia*, „Zapiski otdiela russkoj i słowianskoj archeologii” t. XII, 1918, s. 25 n.

były drewniane. Przy analizie złożonych przekazów ruskich o początkach katedry metropolitalnej św. Zofii wiarogodne świadectwo Thietmara winny stanowić kamień probierczy każdego proponowanego rozwiązania.

10. Data budowy katedry Mądrości Bożej do dziś jest sporna. W literaturze przedmiotu wyłoniły się dwa kierunki, z których jeden kładzie początek budowy, idąc za latopisem nowogrodzkim, na r. 1017, drugi zaś w oparciu o Powieść Doroczną na r. 1037. Ani źródłoznawcza analiza Szachmatowa, oddająca pierwszeństwo relacji 1037 r., ani też ostatnie propozycje Iljina i Müllera, odnoszące początek murowanej fundacji Jarosława do 1017 r.⁵⁶, nie rozwiązują, naszym zdaniem, sprawy podsycając sceptycyzm wobec możliwości rozszyfrowania konstrukcji latopisarskiej. Stanowisko takie wynika z błędnego przeciwstawienia sobie poszczególnych przekazów jako wykluczających się nawzajem. Przyjrzyjmy im się bliżej.

10₁. Pod 1017 r. Powieść Doroczną w rękopisie Iawrientiewskim podaje, iż w Kijowie poroge църкви, w rękopisach zaś radziwiłłowskim, akademickim, hipackim, chlebnińskim poropema църкви⁵⁷. Tekst w obu wypadkach zepsuty, urwany i to już wcześniej, przed ostateczną redakcją Powieści Dorocznej, ponieważ tak w wypadku liczby pojedynczej jak i mnogiej musiałyby następować konkretne określenie spalonego lub spalonych obiektów. Jeśli za pierwotną uznać liczbę pojedynczą, to nie ulega wątpliwości, że chodziło o św. Zofię, która właśnie bezspornie w 1017 r. (Thietmar) spłonęła. Późniejszy redaktor wprowadzając do swego zводу zaczerpnięty ze strony zapis В лето 6525 Ярослав иде Киеву и пороге църкви... urwał gwałtownie ...святая Софія, zaskoczony informacją, której w zestawieniu ze znaną mu fundacją Jarosława nie mógł wytłumaczyć. Szachmatow w swojej rekonstrukcji podstawiał w tym miejscu cerkiew Dziesięcinną⁵⁸, co jest mniej prawdopodobne. Zarejestrowana na gorąco przez Thietmara informacja nie upoważnia do przypuszczenia, że jego informator podziwiał sarkofagi w wypalonej Dziesięcinnej (Klemensa). Przyjęcie za pierwotną w konstrukcji przekazu liczby mnogiej (*dualis* odpada — czytaliśmy wówczas poropema) trudniej uzasadnić, ale i w tym wypadku przekaz Powieści 1017 r. znakomicie koresponduje ze świadectwem Thietmara. Tego typu zapiska była niewątpliwie współczesna wydarzeniom i stanowi interesujący przyczynek do rocznikarstwa znacznie wyprzedzającego zводу.

10₂. Drugi przekaz datowany tymże 6525 r. (marzec 1017 — luty 1018) znajduje się w zapiskach nowogrodzkich: Ярослав иде к Верестію. И заложена бысть святая Софія Києве⁵⁹. Należy tu najpierw podkreślić całkowitą niezależność stylistyczną i merytoryczną nowogrodz-

⁵⁶ N. Iljin, op. cit., s. 118—121, s. 25—26. L. Müller, op. cit., s. 66—68; przegląd wcześniejszej literatury przedmiotu zob. M. Karger, op. cit. t. II, s. 98—102.

⁵⁷ PSRL I, s. 142; II, s. 130 (wyd. 1908, 1962), rekonstrukcja w latopisie troickim za Karamzinem poroge църквей много в Києве. M. Prisiełkow, *Troickaja letopis'*, Moskwa—Leningrad 1950, s. 128.

⁵⁸ A. Szachmatow, *Razyskania*, s. 576.

⁵⁹ *Nowgorodskaja pierwaja letopis' starszego i młodszego izwodow*, wyd. A. Nasonow, Moskwa—Leningrad, 1950, s. 15, 180. Zapisce tej zestawionej później z kijowskim przekazem 1037 r. nadany został inny sens: zrozumiano ją jako świadectwo erekcji fundacji Jarosławowej (por. r. 1037, tamże, s. 180 oraz w zwojach Sofijskim I i Nowogrodzkim IV, PSRL V, 1851, s. 136—137; IV, 1915, s. 108, 114).

kiego przekazu 1017 od kijowskiego 1037 r. Autor zapiski jak najbardziej zainteresowany czynami Jarosława, nie przypisuje mu „założenia” św. Zofii. Wyjaśnienia wymaga tutaj sam termin *заложити*, nie zawsze bowiem oznacza on rozpoczęcie budowy. Może oznaczać również sam uroczysty akt erekcji czyli ceremoniał położenia kamienia węgielnego pod budowę, wreszcie akt zbudowania, wystawienia, ufundowania jako czynności dokonanej⁶⁰. Przekaz nowogrodzki 1017 r. stanowi bieżącą zapiskę o erekcji, a raczej wystawieniu drewnianej św. Zofii — świątyni funkcjonującej już w sierpniu 1018 r., nie zaś o erekcji murowanej fundacji Jarosława. Zbudowanie świątyni okazałych nawet rozmiarów w ciągu kilkudziesięciu dni, a tym bardziej całego sezonu budowlanego było dla budowniczych staroruskich normą techniczną poświadczoną licznymi świadectwami źródeł. Myśl o drewnianej Sofii poprzedzającej murowaną była już wypowiedziana w starszej literaturze przedmiotu⁶¹. Przedstawione tu dane wzmacniają ją, za nią też przemawiają dane pośrednie. Otóż wielka liczba przykładów wskazuje, że świątynię murowaną z reguły poprzedzała budowla drewniana⁶². Dla omawianego wypadku najistotniejsze jest świadectwo, bezspornej wiarygodności, o drewnianej katedrze biskupiej św. Zofii w Nowogrodzie poprzedzającej murowaną fundację syna Jarosława, Włodzimierza. Spłonęła ona w sobotę 4 marca 1049, przy czym, co szczególnie zasługuje na uwagę, ta drewniana świątynia stała na innym miejscu. Wynika to z faktu, iż murowana Zofia ukończona w 1050 r. erygowana była już w 1045 r., oraz z zachowanej jeszcze w latach sześćdziesiątych XII w. pamięci, że jej drewniana o 13 kopułach poprzedniczka stała „w końcu ulicy Biskupiej, gdzie obecnie wystawili Sotiko cerkiew murowaną świętych Borysa i Gleba nad Wołchowem”⁶³. Mogła więc i drewniana Sofia Kijowska stać w innym miejscu niż murowana. Wówczas też przekaz 1036 r. o bitwie Jarosława z Pieczyngami pod wałami Kijowa na miejscu *иде же стоить ныне святая Софія, митрополя русьская; бе бо тогда поле вне града*⁶⁴, który tyle kłopotów przysporzył badaczom, przestaje być szokującym anachronizmem. W Kijowie pod koniec XI w., jeśli nawet zapisywano tylko legendę, to wszakże orientowano się nieźle w historycznej topografii miasta. Wreszcie dlaczego nie miałyby Jarosław wznieść swej fundacji na miejscu zaszczytnego zwycięstwa?

10₃. W świetle danych o drewnianej św. Zofii w Kijowie zrozumiałe stają się słowa Hilariona, który słaui dzieło Włodzimierza i jego kontynuatora Jarosława: *Добр же зело и верен послух сын твои Георгии, его жь створи Господь наместника по тебе твоему владычеству, не рушаца твоих устав, нъ утверждающая, не казяца, нъ учиняюца, иже недокончанаа твоя доконча, акы Соломон Давыдова, иже дом божии великыи, святыи его Премудрости създа на святость и освящение граду твоему, юже с всякою красотою украси...*⁶⁵. Nie podzielamy jednak ora-

⁶⁰ Por. A. Poppe, *Materiały do słownika terminów budownictwa staroruskiego*, Wrocław 1962, s. 22.

⁶¹ Por. M. Karger, op. cit. t. II, s. 101.

⁶² A. Poppe, *Materiały*, s. 84—86, oraz wedle podanych tu haseł odsyłaczowych.

⁶³ *Nowgorodskaja pierwaja letopis'*, s. 181, 219; por. też D. Lichaczew, *PWL II*, s. 382.

⁶⁴ *PWL I*, s. 102.

⁶⁵ S. Obnorskiy, S. Barchudarov, *Chrestomatija po istorii russkogo jazyka cz. 1*, Moskwa 1952, s. 187—188.

tego na tym przekazie wniosku D. W. Ajnałowa, że Włodzimierz zapoczątkował wstępny etap budowy murowanej⁶⁶. Za Włodzimierza wystawiono bez wątpienia drewnianą katedrę św. Zofii z zamiarem w przyszłości postawienia świątyni murowanej godnej metropolii. Zwyczaj, kiedy fundator podejmując zobowiązanie realizował je od razu wznosząc budowlę drewnianą, aby później (czynili to często już jego sukcesorzy) wystawić ją w kamieniu, był na Rusi powszechny. Gdy św. Zofia kijowska spłonęła w 1017 r. odbudowano ją, ale dopiero później powstały warunki i był czas na dźwignięcie murowanej, fundacji wyłącznie Jarosława. Wyłania się tu z kolei kwestia daty budowy pierwszej drewnianej katedry św. Zofii w Kijowie. Wspomniana wyżej dębowa nowogrodzka katedra św. Zofii, jak utrzymuje późniejsza tradycja, stała 60 lat, a więc wzniesiona została w 6497 r. (989)⁶⁷. Można jednak podejrzewać, że jest to, późniejszej proveniencji, proste wyliczenie biorące za punkt wyjścia odnoszony do tegoż roku fakt chrztu Ziemi Ruskiej i założenia biskupstwa w Nowogrodzie. Gdyby jednak dalsze badania miały tę datę obronić, wówczas i początki Zofii Kijowskiej należałoby łączyć z wprowadzeniem organizacji kościelnej na Ruś. Nowogród powiełał tu tylko inicjatywę kijowską tak, jak uczynił to później wznosząc katedrę murowaną Mądrości Bożej⁶⁸. Jeśli nawet zakwestionujemy tak wczesną datę, nie ryzykując rewizji powszechnej opinii o pierwotnej roli katedry Dziesięcinnej, to i wówczas stoimy wobec faktu istnienia już za Włodzimierza dwóch świątyń katedralnych (książęcy sobór i metropolitalna katedra?). Jego wyjaśnienia szukać by może trzeba znów na gruncie bizantyńskim. Tak np. Hagia Irena należała również do *μεγάλη ἐκκλησία* i przejściowo (okres budowy) pełniła funkcję właściwej katedry⁶⁹. Wezwanie Bogurodzicy przyjęte dla Dziesięcinnej zapewne nie bez wpływu porfirogenetki Anny wydaje się wynikać nie tylko z wyjątkowego kultu Theotokos w Bizancjum w ogóle, ile roli w życiu pałacowym Konstantynopola 2 bazylik poświęconych Bogurodzicy: w Chalkoprateri i Blachernach. W szczególności bazylice blacherneńskiej będącej miejscem oficjalnych ceremonii przypisać należy rolę kaplicy cesarskiej⁷⁰. Lokalizacja Dziesięcinnej zdaje się sugerować, iż

⁶⁶ D. Ajnałow, *K woprosu o stroitelnoj diejatelnosti sw. Władimira*, „Sbornik w pamiat' sw. rawnoapostolnogo kniazia Władimira” t. I, Petrograd 1917, s. 35—36.

⁶⁷ *Nowgorodskie letopisi (tak nazwannyje Nowgorodskaja wtora ja i Nowgorodskaja tretia letopis')*, S. Peterburg 1879, s. 2, 173.

⁶⁸ Dociekaniom nad początkami poszczególnych diecezji służyć winny badania nad wezwaniami poszczególnych kościołów katedralnych. Nie jest przecież dziełem przypadku, że aż 6 katedr poświęcono Bogurodzicy. Fakt istnienia katedr pod wezwaniem Mądrości Bożej, poza Zofią kijowską, wyłącznie w Nowogrodzie i Połocku, ma bezsporny związek z dziejami politycznymi tych ośrodków. W Połocku naśladowano, ale i podkreślano w ten sposób niezależność polityczną wobec Kijowa.

⁶⁹ H. Beck, op. cit., s. 157; R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin* t. 1—3: *Les églises et monastères de Constantinople*, Paris 1953, s. 108—111.

⁷⁰ Zob. R. Janin, *Les églises*, s. 169—179, 246—249; autor wymienia 118 świątyń Konstantynopola poświęconych Bogurodzicy. Analogie między Dziesięciną a bazyliką blacherneńskiej Theotokos w Konstantynopolu nie idą tak daleko jak sądził D. Ajnałow, który zaliczał Dziesięciną do bazylik kopułowych (por. np. D. Ajnałow, *Geschichte der russischen Monumentalkunst der vormoskovitschen Zeit*, Berlin—Leipzig 1932, s. 10—11). Myśl o bazylice definitywnie odpada w świetle nowych badań (M. Karger, op. cit. t. II, s. 27—56), które ugruntowały opinię, że Dziesięcinna była sześciofilarową krzyżowo-kopułową budowlą. Również jej wezwanie, na co już zwracano uwagę (N. Syczew, *Drewniejszij fragment russko-*

od początku była ona pomyślana jako świątynia pałacowa. Jak długo pełniła funkcję archikatedry pozostaje sprawą otwartą. Wczesna metryka kijowskiej Zofii (przed 1017 r.) stanowi jeszcze jedno świadectwo na rzecz wieżów kanonicznych z Konstantynopolem. Rozwiązanie zagadki dwóch katedr rzuci więcej światła na okres wciąż niemal nieznaną, staje się też ono warunkiem wstępnym poprawnego odczytania treści Statutu Kościelnego Włodzimierza I, w szczególności nadania dziesięciny.

10₄. Dotychczasowe rozważania, wykazując bezpodstawność datowania erekcji murowanej fundacji Jarosława rokiem 1017, nie są jednoznaczne z opowiedzeniem się za drugą datą, tzn. 1037 r. w dotychczasowej jej interpretacji. Przekaz 1037 r., o czym była wyżej mowa, powstał znacznie później jako zbiorcza pochwała działalności budowlanej i chryścianizacyjnej Jarosława. Sam fakt umieszczenia tej pochwały pod 1037 r. naturalnie nie jest przypadkowy, zachowana jednak redakcja zapisu nie wskazuje jednoznacznie, że właśnie erekcja murowanej świątyni Mądrości Bożej była przyczyną takiego wyboru. Tekst wymienia 5 fundacji⁷¹, przy czym na pierwszym miejscu wielki gród, tzn. wały miejskie i dopiero na drugim katedrę metropolitalną. Tak więc bodźcem, który skłonił latopiśca do zamieszczenia pochwały dzieła Jarosława pod 1037 r. mogła być inwestycja największa. Rozwinął on być może pierwotną zapiskę: Заложи Ярослав город великий. Jednak już dalszy ciąg o Złoty Wrotach nosi znamiona późnej redakcji. Sam zaś termin zaloжи w całokształcie zachowanego kontekstu, traktującego dowodnie o zróżnicowanych chronologicznie budowlach, zyskał jednoznaczność i winien być tłumaczony wyłącznie w sensie: wznosił, ufundował. Decyzja rozpoczęcia budowy rozległych urządzeń obronnych wokół Kijowa⁷² — drewniano-ziemnych wałów z murowanymi bramami miejskimi, właśnie w 1037 r. znajduje uzasadnienie w wydarzeniach roku poprzedniego: najazd Pieczyngów uświadomił konieczność wzmocnienia obronności zespołu miejskiego, śmierć Mściśława Czernihowskiego czyni Jarosława „samowładcą ziemi ruskiej” — ściślej wiąże z Kijowem i zachęca do trwałych inwestycji. Stąd więc, jakkolwiek przekazu 1037 r. nie można brać dosłownie, możliwość rozpoczęcia w tymże roku budowy św. Zofii jest prawdopodobna, pewna zaś w najbliższych latach następnych. Fundację Jarosława określają ramy chronologiczne: 1036 r. jako termin *ante quem non*⁷³ i koniec lat czterdziestych jak *post quem non*. W wygłoszonym bowiem w drugiej połowie lat czterdziestych, najpóź-

wizantijskiej żywopisi, „Seminarium Kondakovianum” II, Praha 1928, s. 91, 101) zostało zbyt wyraźnie sformułowane przez Hilariona (святца церкви святяя богородица Мариа), aby mogło być korygowane na rzecz Wniebowzięcia. Nie ulega jednak wątpliwości, że to ostatnie święto (15 sierpnia) należało do znaczniejszych uroczystości corocznych Dziesięcinnej (zob. PWL I, s. 85, por. też M. Tichomirov, *Drewnierusskije goroda*, Moskwa 1956, s. 289).

⁷¹ PWL I, s. 102: В лето 6545. Заложи Ярослав город великий, у него же града суть Златая врата; zaloжи же и церковь святяя Софья, митрополью, и по семь церков на Золотых воротех святяя Богородица благовещенье, по семь святяго Георгия монастырь и святяя Ирины.

⁷² O tej imponującej inwestycji Jarosława, w której budowa samych wałów długości 3,5 km, wysokich na 12 m, pochłonąć musiała co najmniej 50 000 m³ budulca dębowego i wymagała stałego zatrudnienia ok. 1000 osób w ciągu 4 lat, zob. P. Rapoport, *Oczerki po istorii russkogo wojennogo zocdestwa X—XIII ww.*, Moskwa—Leningrad 1956, s. 91—97; M. Karger, op. cit. t. I, s. 231, 247—262.

⁷³ Zob. wyżej § 10₂. Ciekawe uwagi o Sofii jako pomniku zwycięstwa 1036 r. nad Pieczyngami, por. W. Łazariew, *Mozaiki Sofii Kiewskoj*, Moskwa 1960, s. 22—23 53.

niej na krótko przed 1050 r., „Słowie o prawie i łasce bożej”⁷⁴ Hilarion wymienia już świątynię Zwiastowania na Złotyach Wrotach, nie wspomina zaś jeszcze fundacji Jarosława św. Ireny i Jerzego, którą zresztą konsekrował jako metropolita nie wcześniej niż w 1051 r. Budynek Zofii Kijowskiej w surowym stanie przynajmniej stanął przed 1045 r., kiedy to rozpoczęto budowę nowogrodzkiej katedry św. Zofii, której architektura zdradza wyraźne analogie do rozwiązań archikatedry kijowskiej⁷⁵. Jeśli zważyć, że budowa Dziesięcinnej trwała lat 7 (989—996), Sofii Nowogrodzkiej 5 (1045—1050), Soboru Pieczarskiego 4 lata w stanie surowym (1073—1077), to budowa fundacji Jarosławowej, o zbliżonych wymiarach⁷⁶, nie trwała dłużej. Pozostaje jednak kwestia terminów wykonania wystroju wnętrza, szczególnie ozdobienia mozaikami i freskami, po czym dopiero następowała konsekracja świątyni. Wystarczy tu wskazać, że od ukończenia soboru klasztoru pieczarskiego do jego konsekracji upłynęło 12 lat⁷⁷. To przydługie tempo nie ma oczywiście uzasadnienia w wypadku archikatedry, której wystrój wewnętrzny w głównej przynajmniej części zgodnie ze świadectwem łatopisarza i Hilariona należy przypisać samemu fundatorowi i odnieść na lata czterdzieste XI w.⁷⁸

10. Odrzucając wszelkie kombinacje co do dat oparte na błędnym założeniu, że uroczystość poświęcenia kościoła odbywała się zawsze w niedzielę, należy przyjąć, iż konsekracja Zofii Kijowskiej miała miejsce jeszcze za Jarosława. Jak pogodzić jednak to twierdzenie z wiarogodnym zapisem w kalendarzu Ewangeliarza Mściława 1117 r. pod datą 4 listopada o konsekrowaniu św. Zofii w Kijowie przez metropolitę Efrema⁷⁹. Mylny jest pogląd, wypowiedziany po raz pierwszy przez K. Niewostrujewa, że powtórnej konsekracji archikatedry dokonał Efrema Perejesławski⁸⁰. Bojar Izjasława, a następnie mnich klasztoru pieczarskiego, był metropolitą Perejesławia i nie ma podstaw, na co wskazywano już w literaturze, widzieć w nim metropolitę Rusi w latach dziewięćdziesiątych XI w.⁸¹. Nie mogą bowiem być tu miarodajne świadectwa dziejopisów XVI—XVIII w., którzy z tytułatury Efrema wyciągnęli wnioski o jego związku z metropolią kijowską. Archikatedrę kijowską konsekrował metropolita Efrema poświęcony na metropolii kijowskiej wzmianką 1055 r. o sądzeniu biskupa nowogrodzkiego Żidiaty

⁷⁴ Dotację taką uzasadniałem w pracy cytowanej w przyp. 15. W oparciu o inną argumentację zbliżoną i bardziej precyzyjną datę (26 marca 1049) uzasadnił N. Rozow, *Sinodalnyj spisok Słowa o zakonie i błogodati mitropolita Ilariona, „Slavia”* t. XXXII, 1963, nr 2, s. 141—175.

⁷⁵ K. Afanasjew, *Postrojenie architekturnoj formy drewnierusskimi zoddzimi*, Moskwa 1961, s. 219—236.

⁷⁶ Tamże, s. 250—251.

⁷⁷ PWL I, s. 121, 131, 137. Malarzy do pokrycia ścian freskami sprowadził dopiero ihumen Nikon w latach 80-tych XI w. Zob. *Patiernik Kiewskiego Pieczerskiego Monasteryia*, S. Petersburg 1911, s. 9—11.

⁷⁸ Przekonywające uwagi (poza datą konsekracji, o której niżej), co do datowania głównego masywu fresków i mozaik Zofii Kijowskiej przed 1046 r. zob. W. Łazariew, op. cit., s. 55 nn.

⁷⁹ P. Bilarskij, [K. Niewostrujew], *Sostaw i miesiacestow Mstislawowa spiska ewangelija*, „Izwestia AN po otd. russkogo jazyka i slow.” t. X, 1861, wyp. 2, s. 118.

⁸⁰ Por. ostatnio M. Karger, op. cit. t. II, s. 103 n.

⁸¹ Por. E. Gołubinskij, op. cit. t. I/1, s. 287; N. Syczew, op. cit., s. 102.

oraz materiałem sfragistycznym⁸². Była to, jak słusznie podniesiono wskazując na zachowane w tradycji kalendarzowej dwie daty poświęcenia (11 maja i 4 listopada), druga już (konsekracja Zofii Kijowskiej⁸³. Wyjaśnienia powtórzenia tego aktu nie należy chyba szukać w fakcie zakończenia prac nad mozaikami i freskami, ponieważ wówczas wystarczyłoby małe poświęcenie. Tymczasem celebrowana przez Efrema uroczystość była konsekracją wielką, obchodzoną następnie w corocznym święcie⁸⁴. Poprzednikiem Efrema był Hilarion mianowany metropolitą w 1051 r. przez Jarosława, wyświęcony i intronizowany przez sobór biskupów ruskich⁸⁵, a więc z pominięciem Endemuzy i patriarchy. Tradycyjny pogląd, łączący ten akt z konfliktem rusko-bizantyńskim 1043 r., nie wyjaśnia dostatecznie tego pociągnięcia Jarosława Mądrego tym

⁸² *Nowgorodskaja pierwaja letopis'*, s. 183; M. Prisiełkow *Oczerki*, s. 111—113, 121; N. Syczew, loc. cit.; odrzucić jednak należy wskazywane przez tych badaczy daty konsekracji 1061 albo 1067 r., ponieważ 4 listopada przypadła w tych latach na niedzielę; por. też W. Łazariew, op. cit., s. 55—57. Zachowana pieczęć z napisem ΚΘΙΕ ΒΟΗΘΕΙ ΕΡΕΜΑΙ ΠΡΟΤΟΠΡΟΕΔΡΩ ΚΑΙ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗ ΡΩΒΙΑΣ, błędnie łączona jest z Efremem Perejasławskim i datowana 1093—1096 (W. Janin, *Iz istorii ruskoj chudożestwiennoj i političeskoj žizni XII w.*, „Sowietskaja Archeologia” 1957, nr 1, s. 125 nn). Po pierwsze Efrema perejasławskiego nie był metropolitą Rusi. Twierdząc odwrotnie W. Janin (s. 126—127) powołuje się kilkakrotnie na latopis hipacki myląc go z hustyńskim innej przecież wartości jako źródło (wyd. jako aneks do hipackiego w PSRL II, wyd. 1, 1843). Wszystkie znane pieczęcie biskupie podają siedzibę katedry, na co wskazywał tenże badacz (Janin, Litawrin, op. cit., s. 207). Drugą ważną wskazówką jest dodatkowy tytuł metropolity Efrema — protoproedros. W. Janin interpretuje go jako określenie każdego duchownego czy świeckiego doradcy panującego. W danym wypadku metropolita Efrema ma być doradcą Świętopełka—Michała, co wynika z wizerunku archanioła Michała na awersie teże pieczęci (W. Janin, *Iz istorii*, s. 128—9). Znany skromny materiał sfragistyczny nie upoważnia do takich wniosków, natomiast łatwo się daje wytłumaczyć na gruncie instytucji bizantyńskich. Zwyczaj nadawania infułatom różnych tytułów dworskich rozpowszechnił się w Bizancjum szczególnie w X w.; w XI w. próbowano wygrywać je (np. tytuł synkelosa) w klasyfikacji starszeństwa (por. H. Beck, op. cit., s. 68—69, tamże literatura przedmiotu). Ze znanych metropolitów Rusi tylko 2, jak wynika z napisów pieczętnych, miało takie tytuły. Metropolita Jerzy wzmiankowany 1072—1073 r. posiadał tytuł synkellosa. Jego poprzednik, metropolita Efrema, był protoproedrem. Ponieważ tytuł ten z początkiem epoki Komnenów zanika (H. Beck, op. cit., s. 68—69) trudno go łączyć i z tego względu z Efremem perejasławskim. Archanioł Michał na awersie da się równie łatwo, jakkolwiek dwojako objaśnić. Znany ze świadectwa latopisarzkiego 1055 r. metropolita Rusi Efrema był metropolitą patriarchy Michała Kerulliariosa (1043—1058). Efrema był też protoproedrem cesarza bizantyńskiego, którym w latach 1056—1057 był Michał VI. Zestawienie z praktyką dyplomatyczną Bizancjum rozstrzygnie zapewne tę alternatywę. Uwagi powyższe sugerują też ponowne zastanowienie się nad zaproponowaną przez W. Janina atrybucją nowogrodzkich pieczęci protoproedra (proedra? protoedra?) Eustachiosa (por. też jego *Nowgorodskie posadniki*, Moskwa 1962, s. 60—62). O pieczęciach protoproedrów prowincji naddunajskich cesarstwa zob. Banescu, *La question du Paristrion*, „Byzantion” t. VIII, 1933, s. 287—288. Mako niestety wnoszą do zrozumienia tytułu protoproedra nadawanego wyższym dostojnikom kościoła w XI w. artykuły C. Diehla i S. Salaville (Ch. Diehl, *De la signification du titre de „proedre”*, w: *Mélanges Schlumberger* t. I, Paris 1924, s. 104—117, gdzie też obszernie o protoproedrach świeckich; S. Salaville, *Le titre ecclésiastique de „proedros” dans les documents byzantins*, „Échos d'Orient” t. XXIX, 1930, nr 160, s. 416—436).

⁸³ W. Łazariew, op. cit., s. 55—65; 11 maja należał do dni szczególnie celebrowanych w Sofii Konstantynopolitańskiej jako święto założenia miasta. Zob. R. Janin, *Les églises*, s. 484.

⁸⁴ N. Nikolskij, op. cit., s. 143—144.

⁸⁵ PWL I, s. 104 *Crede Hilariona* [w:] *Pamiętniki drewnianoruskiego kanońskiego prawa*, cz. 2, wyp. I, Piotrograd 1920, s. 103.

bardziej, że od 1046 r. stosunki bizantyńsko-ruskie nie tylko uległy poprawie, ale i umocnieniu poprzez związek syna Jarosława Wsiewołoda z córką cesarza Konstantyna Monomacha. Jarosław żywił uzasadnione ambicje, aby odgrywać rolę monarchy, jeśli nie *de iure* to *de facto* równego cesarzom bizantyńskiemu i niemieckiemu. Uznawał prawo zwierzchniej instytucji kościelnej, zachęcony jednak przykładem daleko idącej ingerencji władzy świeckiej w sprawy kościoła (rola cesarza bizantyńskiego w mianowaniu patriarchą Michała Kerulleriosa, metropolitów prowincji bizantyńskich, ingerencje cesarza Henryka III w sprawy obsady stolca papieskiego w latach 1046—1049) skorzystał ze sposobności (wakująca metropolia) i zdecydował samodzielnie o obsadzie metropolii. W praktyce bowiem patriarchat musiał uzyskać ze strony księcia kijowskiego zgodę na przyjęcie swego kandydata. W atmosferze przyjaznych stosunków między Bizancjum i Rusią patriarcha udało się zachować zwierzchność nad kościołem na Rusi. W niejasnych dla nas okolicznościach Hilarion ustąpił miejsca Efremowi⁸⁶. W świetle interpretacji prawa kanonicznego przez patriarchat wybór Hilariona na metropolitę był nieważny, a wszelkie dokonane przez niego czynności niebyły. Jeśli nawet Hilarion nie konsekrował św. Zofii (jego bowiem własne „Słowo” oraz wzmianka Powieści Dorocznej pod 1051 r. sugerują, że Zofia kijowska poświęcona została wcześniej), to celebrował w niej liturgię i inne uroczystości kościelnej w roli infułata. Patriarchat i nowy metropolita mieli podstawy uznać te czynności za świętokradcze i bezczeszczące świątynię. Stąd wynikała potrzeba ponownej konsekracji kościoła. Efrem znalazł się, jeśli idzie o sprawy kościelne (ale nie polityczne) w sytuacji podobnej do tej, jaka powstała w 1156/7 r. po usunięciu Klimenta Smoleńskiego, kiedy to nowoprzybyły z Konstantynopola metropolita Konstanty *испровергъши Климову службу и ставления, и створивше божественную службу*⁸⁷. Jak każda hipoteza, wywód powyższy stanowi tylko propozycję do dyskusji.

11. Za sprawą Szachmatowa upowszechnił się w literaturze przedmiotu, nawet wśród jego oponentów, przyjmowany jako pewnik pogląd o rzekomym zwyczaju konsekrowania kościołów wyłącznie w niedzielę. Wyprowadzono stąd daleko idące wnioski i korektury chronologiczne, o które wspieranymi dalsze hipotezy. Tak więc np. ważny element w konstrukcji hipotezy o zwodzie 1039 r. stanowi twierdzenie Szachmatowa o konsekracji św. Zofii w 1039 r., które wychodzi z przesłanki, że dzień konsekracji 4 listopada przypada w tym właśnie roku w niedzielę⁸⁸.

⁸⁶ W literaturze utrzymuje się ugruntowana przez M. Prisiełkova tendencja do interpretacji tych wydarzeń kościelnych jako wyrazu politycznego konfliktu i kompromisu między Bizancjum i Rusią. Zob. ostatnio E. Winter, *Russland* t. I, s. 40—45. Brak w opisie pogrzebu Jarosława wzmianki o metropolicie, jeśli zestawimy go z opisami obrzędów pogrzebowych innych książąt, nie może być traktowany jako dowód vacatu na metropolii. Przekaz 1054 r. nie stawia sobie zresztą zadania wymieniania uczestników uroczystości pogrzebowych.

⁸⁷ PSRL II, s. 485; zob. też E. Gołubinskij, op. cit. t. I/1, s. 300—315. Casus Łukasza Żydiaty staje się zrozumialszy w świetle tej interpretacji. Milczenie latopisu o dalszych losach Hilariona jest symptomatyczne: klasztor pieczarski nie był zainteresowany w przypominaniu zdarzeń, których z pewnością nie aprobował.

⁸⁸ A. Szachmatow, *Razyskania*, § 226, por. też § 10; tenże, *Zamietki*, s. 45—46.

Próby innych rozwiązań również opierają się na teże przesłance⁸⁹. Rzeczywiście wcale liczne świadectwa potwierdzają dedykacje niedzielne. Nieznane nam są jednak przepisy kanoniczne, które by ustalały taką regułę⁹⁰. Natomiast praktyka wskazuje, że kościoły konsekrowano również w inne dni tygodnia, będące też często dniami świątecznymi. Konieczność obalenia mocno zakorzenionego mniemania zmusza do szerszej udokumentowanej kontrargumentacji. Szczególnie dobitnie określają dzień dedykacji oba niezależne przekazy o translacji Borysa i Gleba w 1115 r.: Первое же освятиша церковь камяную, мая в I день, в субботу; наутрия же в 2 день перенесоша святая⁹¹. Sobór Wniebowzięcia Matki Boskiej klasztoru Pieczarskiego był konsekrowany 14 sierpnia 1089, a więc we wtorek w wigilię dedykowanego święta⁹². Konsekracja Zofii Nowogrodzkiej datowana jest dniem Podniesienia Krzyża 6658 r.⁹³, a zatem odbyła się w piątek 14 września 1050. Klasztorny kościół św. Jerzego w Nowogrodzie Wielkim dedykowany był w dniu Piotra i Pawła 1140 r., a więc w sobotę⁹⁴. W 1192 r. poświęcono w Nowogrodzie 2 cerkwie: Przemienienia Pańskiego w dzień tego święta 6 sierpnia we czwartek oraz Piotra i Pawła 29 czerwca w poniedziałek. Cerkiew Bogurodzicy Chalkopratejskiej święcono w czwartek 31 sierpnia 1195, cerkiew Zmartwychwstania w piątek 13 września 1196. Kościół Przemienienia Pańskiego w Rusie konsekrowano w sobotę 15 sierpnia 1198 w święto Wniebowzięcia Matki Boskiej⁹⁵. Odbudowana po spaleniu katedra Zwiastowania w Rostowie była ponownie konsekrowana w środę 1 października 1410⁹⁶. Podobnie nie tylko na niedziele przypadał ceremoniał zakładania kamienia węgielnego. Erekcja fundacji Świętopetka, soboru św. Michała, miała miejsce w sobotę 14 lipca 1109. Cerkiew Podniesienia Krzyża we Włodzimierzu erygowano w sobotę 6 maja, konsekrowano w czwartek 14 września 1217. W tymże roku, 24 sierpnia, w czwartek poświęcono cerkiew Borysa i Gleba w Rostowie⁹⁷.

Z obserwacji dat dedykacyjnych nasuwa się wniosek, że dzień tygod-

⁸⁹ Por. np. M. Prisiełkow, *Oczerki*, s. 121; N. Syczew, op. cit., s. 102; PWL II, s. 348 (komentarz); W. Łazariew, op. cit., s. 55—57. Tenże badacz datuje konsekrację fundowanej przez Jarosława cerkwi św. Jerzego na 1055 r., ponieważ wówczas 26 listopada przypadał na niedzielę (tamże, s. 15). Kierując się tym kryterium jako naczelnym autor nie uwzględnia, że Hilariona, któremu przypisywane jest dedykowanie tej świątyni, w 1055 r. na pewno zastąpił Efrema. Św. Jerzy nie był ostatnią fundacją Jarosława — Jerzego (po nim św. Irena), nie ma więc podstaw do kwestionowania danych źródłowych o ukończeniu jej za życia Mądrego. Słusznie też datuje Karger (op. cit. t. I, s. 234) konsekrację św. Jerzego na 1051—3 r.

⁹⁰ Nie mówi o tym żaden ze staroruskich zabytków kanonicznych, w szczególności nie wspomina też metropolita Cyprian omawiając zasady konsekracji świątyni (*Pamiętniki drewnianusskiego kanonicznego prawa*, cz. 1, S. Petersburg 1908, nr 32). Reguły takiej nie zna też dostępna mi literatura przedmiotu, por. E. Gołubinskij, op. cit. t. I/2, s. 460—1; t. II/2, s. 582—3. N. Odincew, *Porządek obywatelskiego i czastnego bogosłuzenia w drewniej Rossii do XVI w.*, S. Petersburg 1881, s. 88; P. Lebiediew, *Nauka o bogosłuzenii prawosławnojj cerkwi*, Moskwa 1895, cz. II, s. 142—147.

⁹¹ PWL I, s. 199; Abramowicz, op. cit., s. 65.

⁹² PWL I, s. 137; Pietierik, s. 195.

⁹³ Latopisy Sofijski I i Nowogrodzki IV (PSRL V, s. 138; IV, s. 117).

⁹⁴ *Nowgorodskie letopisi (II—III)*, s. 189; A. Poppe, *Materialy*, s. 36.

⁹⁵ *Nowgorodskaja pierwaja letopis'*, s. 231, 234, 235, 237.

⁹⁶ PSRL I, s. 539.

⁹⁷ PSRL I, s. 283, 441—442, por. N. Bereżkow, *Chronologia russkiego letopisania*, Moskwa 1963, s. 105.

nia mógł być dowolny, przy czym na uroczystość konsekracyjną wybierano przeważnie dni świąteczne lub ich wigilie, często dzień święta lub świętego, któremu dedykowano kościół.

Przytoczone dane, a możemy służyć dalszymi licznymi przykładami, wystarczą, aby zakwestionować tezę o wyłączności konsekracji niedzielnych. Stąd też dalsze konsekwencje: nieprzydatność tego kryterium w dociekaniach nad chronologią zdarzeń nakazuje konieczność rewizji uzyskanych tą drogą wyników⁹⁸.

Анджей Поппе

ЗАМЕТКИ К ДРЕВНЕЙШЕЙ ИСТОРИИ ЦЕРКВИ НА РУСИ

I. НАЧАЛО МИТРОПОЛИИ И ВОПРОС КАФЕДРАЛЬНОГО СОВОРА В КИЕВЕ

Объектом изысканий является период организации церкви на Руси в X—XI веках. Исходным является для автора положение определяющее основание русской митрополии константинопольского патриаршества, как непосредственный результат мероприятий Владимира I 988/9 г. называемых в историографии „крещением Руси”. Автор разделяет здесь мнение в последнее время ясно изложенное и широко обоснованное Л. Мюллером (1959) и поддерживает его дальнейшими доказательствами. Разделяя мысль Д. С. Лихачева и Л. Мюллера что „Корсунская легенда” не является византийским памфлетом направленным против Владимира I автор указывает, что агиографический образ этого правителя складывался постепенно до времени канонизации в XIII столетии. В статье подчеркнута роль гипотетической реконструкции Шахматовым Свода 1039 г. в формировании ошибочного мнения о тенденциозном устраниении из русского летописания записей касающихся церковных происшествий до 1037/39 г. Древнерусское летописание X—XI вв. развивалось независимо от возглавляемой греческими иерархами митрополии.

На основании анализа источников XI—XIII вв. подтверждающих что на Руси звание архиепископа являлось синонимом титула митрополита, автор доказывает, что мнение о первоначально (до 1037) отличном правовом положении главы древнерусской церкви не подтверждается первоисточниками. В опубликованных в 1959 г. в Париже „Очерках по истории русской церкви” А. Карташев воскрешает устаревшее мнение М. Д. Приселкова о подчинении русской церкви болгарской Охридской патриархии до 1037 г. Автор отмечает несостоятельность этого мнения, а также добавочной аргументации Карташева в его пользу.

Положение Анастаса Корсунянина в формирующейся русской церковной иерархии получило в литературе вопроса разнообразные толкования. Автор разделяет мнение Л. Мюллера, что Анастасу поручена была должность „эконома” занимающего первое место в митрополичьем клиросе. Назначение Анастаса на эту должность Владимиром I автор объясняет идентичной привилегией византийских императоров назначать „экономов” при Софии Цареградской.

Главное место в статье отведено вопросу местопребывания митрополии — ее главному кафедральному собору. Подробный анализ сообщений Дитмара и русских летописей приводит к выводу что до постройки заложенного 1036 г. Ярославом Мудрым каменного митрополичьего собора Премудрости Божьей су-

⁹⁸ Друга część rozprawy ukaże się w następnym numerze.

ществовал деревянный кафедральный собор тойже Софии сожженный в 1017 г. и восстановленный до августа 1018 г. И так автор предлагает иное решение чем предшествующая литература вопроса, которая различно объясняя начальную дату Ярославовой стройки (1017 либо 1037 г.) до времени ее завершения митрополичьим собором считает церковь Богородицы — Десятинную. В противоположность доселе высказанным это предложение не прибегает к исправлению состава и хронологии соответствующих основных летописных статей ПВЛ и НПЛ.

Дата постройки деревянного кафедрального собора Премудрости Божьей остается скрытой. Она относится ко времени княжения Владимира I, что отчетливо подтверждает Илларион в „Слове о законе и благодати”. Построенная в 996 г. каменная церковь Богородицы (Десятинная) вероятно некоторое время исполняла обязанности кафедрального собора, но ее основным назначением было быть княжеским храмом. Существование в Киеве кафедрального собора Премудрости Божьей до 1037 г. и до 1017 г. является еще одним доказательством тесной церковной связи Руси с Византией уже в то время.

Автор рассматривает также вопрос двукратного освящения построенной Ярославом Софии Киевской и приходит к выводу, что возглавлявший русскую церковь после 1054 г. митрополит Ефрем освящал заново кафедральный собор в связи с признанием недействительными священнодействий своего предшественника поставленного в митрополиты Ярославом но неутвержденного патриархией русина Иллариона. Выдвигая эту гипотезу в порядке обсуждения автор ссылается на похожую обстановку 1156/7 г. в Киеве после устранения с митрополии Климента Смолятыча. Наконец при помощи показательного числа примеров автор опровергает распространенное со времен А. Шахматова мнение будто бы господствовал обычай освящения храмов исключительно в воскресные дни и постулирует пересмотр результатов исследований исходивших из этой ошибочной предпосылки.

Во второй части статьи, печатаемой в следующем номере журнала, автор займется вопросом Переяславской митрополии и Посланием митрополита Льва об опресноках, как, источником по церковной истории древней Руси.

Andrzej Poppe

REMARQUES SUR LA PÉRIODE LA PLUS ANCIENNE
DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE EN RUSSIE. I. LES DÉBUTS DE LA MÉTROPOLE
ET LA QUESTION DE LA CATHÉDRALE MÉTROPOLITAINE

L'article concerne les débuts de l'organisation de l'Église en Russie aux X^e—XI^e siècles. Il part de l'idée que la constitution d'une métropole russe du patriarcat constantinopolitain a été une conséquence directe de l'acte de Vladimir I de 988/9, dit „le baptême de la Russie”. L'auteur partage, en ce qui concerne cette question, l'opinion que L. Müller a récemment (1959) exposée d'une façon claire et bien documentée, et il apporte de nouveaux arguments à son appui. Pour confirmer l'idée de D. Likhatchev et de L. Müller, d'après laquelle la „Légende du Chersonèse” ne constitue pas un pamphlet grec dirigé contre Vladimir I, l'auteur montre que l'image hagiographique de ce souverain s'est formée peu à peu jusqu'au moment de sa canonisation au XIII^e siècle. Il souligne que c'est la reconstruction hypothétique, faite par Chakhmatov, de la chronique de 1039, qui a été la base de l'opinion erronée d'après laquelle les chroniqueurs russes auraient, d'une façon tendancieuse, exclu de leurs oeuvres l'histoire de l'Église antérieure à 1037/9. L'historiographie russe du XI^e siècle s'est développée d'une

façon indépendante de la métropole dirigée par la hiérarchie grecque. En s'appuyant sur l'analyse de textes des XI^e—XIII^e siècles, qui témoignent qu'en Russie le titre d'archevêque était synonyme de métropolitain, l'auteur montre que la thèse d'après laquelle le chef de l'Église en Russie aurait eu dans une première phase (avant 1037) un statut différent, ne trouve aucun appui dans les sources. L'„Histoire de l'Église russe” d'A. Kartachev, publiée en 1959, en revient encore à l'hypothèse surannée de M. Prisielkov, soutenant qu'avant 1037 l'Église russe se trouvait sous la juridiction du patriarcat d'Ochryda. L'auteur montre le manque de fondement de cette hypothèse et réfute en même temps les nouveaux arguments apportés par Kartachev.

La position d'Anastase de Cherson dans la hiérarchie ecclésiastique russe en voie de formation a fait l'objet de nombreuses controverses. L'auteur pense, d'accord avec L. Müller, qu'Anastase exerçait la charge d'„oikonomos”, en occupant la première place dans le chapitre de la cathédrale. Le fait que ce soit Vladimir I qui nomma Anastase „oikonomos”, s'explique par le privilège identique qu'avaient les empereurs byzantins à attribuer cette charge auprès de Sainte Sophie.

La plus grande partie de l'article est consacrée à la question du siège de la métropole, c'est-à-dire de son église principale. Une analyse détaillée des témoignages de Thietmar et des chroniques russes montre qu'avant la construction de la cathédrale en pierre et en briques de la Sagesse Divine, fondée par Yaroslav et commencée après 1036, il y avait une cathédrale métropolitaine en bois du même nom, brûlée en 1017 et reconstruite avant le mois d'août 1018. C'est là une solution différente de celles qui ont été proposées jusqu'ici dans la littérature du sujet: celles-ci, tout en datant de différentes façons le début de la construction de l'église fondée par Yaroslav (1017 ou 1037), s'accordaient pour considérer que jusqu'à l'achèvement de cette construction, la cathédrale métropolitaine était l'église de la Mère de Dieu, dite église de la Dîme. La solution proposée par l'auteur, à la différence des autres, n'a pas besoin d'émender les textes dont on dispose.

Il reste à établir la date de la construction de la cathédrale métropolitaine en bois dédiée à la Sagesse Divine. Elle remonte à l'époque de Vladimir I; cela est confirmé expressément par Hilarion dans un de ses sermons. L'église en pierre et en briques de la Mère de Dieu (l'église de la Dîme), construite en 998, a dû sans doute remplir pendant un certain temps les fonctions de cathédrale métropolitaine, mais elle était en principe une église grand-ducale, une chapelle de palais. Le fait qu'à Kiev il existait dès avant 1037 et même dès avant 1017, une cathédrale métropolitaine dédiée à la Sagesse Divine, constitue une confirmation supplémentaire des liens ecclésiastiques qui à cette époque attachaient la Russie à Byzance.

L'auteur examine aussi la question de la double consécration de l'église fondée par Yaroslav; il propose la solution suivante: le métropolitain Ephrem, qui occupa cette charge à partir de 1054, dédia de nouveau la cathédrale à cause de l'annulation de l'acte de son prédécesseur, le Russe Hilarion, qui n'avait pas été reconnu par le patriarcat. En proposant cette hypothèse, l'auteur rappelle la situation analogue qui se produisit à Kiev en 1156/7 après la destitution du métropolitain Kliment de Smolensk. Enfin, à l'aide de nombreux exemples, l'auteur réfute l'opinion répandue depuis l'époque d'A. Chakhmatov, d'après laquelle il aurait existé la coutume de dédier les églises exclusivement le dimanche, et il affirme la nécessité de réviser les résultats obtenus sur la base de cette opinion.

Dans la deuxième partie de l'article, qui va paraître dans le numéro suivant de cette revue, l'auteur examinera la question de la métropole de Péréyaslav et le traité de Léon sur les azymes en tant que source pour l'histoire de l'Église de la Russie médiévale.